

カントの個体論(Ⅱ)

青 木 茂

第四節 第一批判より第三批判へ

(一)美と生命の世界 『純粹理性批判』弁証論の末尾で顔をだした「合目的性」(Zweckmäßigkeit)とか「目的連関」(nexus finalis)といったコトバは、弁証論における個体限定の諸問題を継承しながら『判断力批判』においてさらに主題的に追及されることになる。

さて『判断力批判』においてわれわれの前にあらわれる認識の風景は、『純粹理性批判』分析論までのメカニカルな形式的自然の構成とはまったくその趣を一変してしまう。それは、ニュートンの力学的世界をえがいたA・バートのことばを用いれば、「……堅い、つめたい、色彩のない、音もない死んだ世界、すなわち、量の世界、機械的に規則正しく、数学的に計算できる運動の世界」⁽¹⁾から、色彩と音にあふれ、到るところに目的と調和と創造的理想とを物語っている世界、美と生命にあふれた世界への転換である。機械と生命とはちがう。「自然の内的目的としての有機的組織は、技術によってこれに類似したものをえがきだす一切の能力を無限に越えていく」(『判断力批判』§ 68、V、四六二頁)⁽²⁾。抽象的に普遍的な法則とこの法則によって厳密に規定された因果の結合によって機械的に進行する世界ではなく、また普遍的道德法則がカテゴリーリッシュに支配し、この普遍的法則にあづかるかぎりにおいてのみ、その

存在を認められる世界でもない。美と生命の世界とは個体の世界である。端的に個体的なものの自立性がみとめられる世界である。

『判断力批判』の中心的テーマの一つとして、現実的なものの「個体的形成」(die individuelle Formung)という問題を挙げるE・カッシーラーは、「芸術の国は純粹形態の世界であり、この形態をそれぞれの芸術はおのれ自身のうちに包括し、固有の個体的中心点をおのれのうちに所有する」と述べている。⁽³⁾後述するように趣味判断は単なる個別的な感覚的經驗的判断ではないが、論理的分量に関してはすべて「単称判断」の形をとる美学的判断であり、概念を介さないで普遍と個体とが直接むすびついている個体的判断である (§ 8、V、二八四頁)。われわれがさきに *Universalitas* から区別してその構造を説明した *Universitas* の世界、⁽⁴⁾すなわち、知性的世界の構造を直觀的にしめているのは芸術作品の形式である。すなわち、「それぞれの個々の部分はそれぞれ他の部分を指示し、それぞれの要素は全体によって、全体はそれぞれの要素によって規定され理解せられるがゆえに、芸術作品を独立した一つの世界たらしめるようなその作品の内的統一と自己充足性とが生ずるのである」。⁽⁵⁾

生命が一個の独立した個体としてその環境および他の生命から相対的に独立して内的世界を形成し、自己自身うちに生命の維持を目的とした全体と部分の相互関係を成立させていることはいままでもないであろう。

(二) 個体論としての判断力批判 美と生命の問題は、ヨーロッパの哲学史のなかでこれをたどってみても、つねに相關連する概念として登場する。プラトンのイデア論とアリストテレスの運動論——有機的生命の生成——を結びつけることによってプロティノスの一者からの流出という形而上学が生れたといわれる。⁽⁶⁾このプロティノスの流出論においてはじめて有機体の觀念と美の觀念との間の思想的連関が明晰な姿をとってあらわれた。両者はたとい異った意味で

あれ、形相——種と形式——という同一の概念のなかに根をおろすことになる。つまり生命的個体の形成と芸術的作品の創作とがイデア的精神的なものの現実化として理解されるからである。生命の生殖作用と同じように、芸術の創作活動の場合にも、さしあたり単に精神的ではあるがそのよってきたる不可分の一者として存在している理念が物質的世界のなかにひろがるのを見るのである。カントにおいても美の現象と有機体のはたらきとはともに個体の形成作用としてとらえられ、芸術作品と有機的生命とは共通にこの「上位概念」(Oberbegriff)たる個体の基盤の上になりたつ⁽⁷⁾。

ではこのような美と有機体という個体をどのようにしてカントはとらえようとしたか。結局この問いに対する答えを『判断力批判』からひきだすことが「カントの個体論」をテーマとする本論の最も基本的な解釈の視点となる。

『判断力批判』は、美学と目的論とが外面的に併列しているのでもなく、またその意味を美学と目的論とにそれぞれ孤立して、あるいは対立的に求めるべきでもなく、この二つの領野をみずからのうちに結びつける中心的概念を求めなければならない。この概念こそ「個体」であるとわれわれは考える。

ただこの個体の扱い方は、カントの美学が思弁的な形而上学的美学——その根を掘りおこしていけば、ルネサンスの美的汎神論から新プラトン主義にまでおよぶであろうが——とは明確に区別されるように、伝統的な個体の形而上学∨とはそのアプローチの仕方をまったく異にするのである。カントの批判的方法が「事実問題」(quid facti)と「権利問題」(quid iuris)の峻別から出発したように(B.116)、判断力批判の場合においても、個体としての芸術作品の事実、あるいは有機的生命存在の事実から出発する。問題はこのような事実が存在するかどうかではなく、いかにしてそれが存在するかを問うことである。その形而上学的なあるいは心理学的な、発生・成立について問うのではなく、個体的存在の事実に関してそれを成立させている条件を問おうとするのである。このような批判的姿勢と方法とによって、カントはその個体論においても伝統的な個体の形而上学∨から際立って区別される。

美学と目的論、いかえれば趣味判断と有機体の認識とはカントにおいて、ともに反省的判断力という共通の原理に結びつく。他方、この原理は『純粹理性批判』弁証論における個体限定の論理——理性概念の統制的使用——と内的に結びつけられていた。われわれはまず個体論という視点からへ趣味批判▽がもつ意味を考えてみよう。

(三)趣味批判の歴史的背景 カント哲学の意味における理論的認識と実践的認識とにふくまれる基本的性格とは反対に、美と有機体の直観のなかでは個体と普遍との関係はまったく新しい観点のもとにとらえられてくる。芸術作品も有機的な生命もそれぞれ個体的な存在者であり、他から切り離されてそれ自身のうちに自己とコスモスの全体像をえがきだしている。個体はここにおいてその背後になりたつ抽象的に普遍的なものを指示しているのではなく、みずからを普遍として、自己のなかに直接に普遍的なるものを「現示」(exhibito, darstellen)しているのであり、個体において全体的なものを表現しているのである。これはあきらかにライプニツ的なモナド論の在り方を示しているコトバである。カントの美学思想が成立する背景としてのライプニツ以来のドイツ啓蒙主義の美学について「趣味批判」の概念を中心に一言触れてみたい。

ライプニツのモナド論は個体的存在に対する新しい愛をめざめさせたけれども、それはA・G・バウムガルテンの美学のなかにその最初のつましい表現をみいだしたといわれる。⁽⁸⁾十八世紀ドイツ美学の成立のなかでバウムガルテンの「美の学」(Wissenschaft des Schönen)への建設の努力は一つの決定的な歩みをもたらしたけれども、その場合に大切な意味をもつ概念は「趣味」あるいは「趣味批判」というコトバである。なぜなら趣味とはこの場合、その最も広い意味において感性的(美学的)現象のなかにあらわれた個性(個性性)を意味するからである。ボイムラーは、「美学とは趣味批判である」と定義することによって近代の美学がそれに先行した類似の試みから明確に区別

されるようになった、と指摘している。⁽⁹⁾なるほどギリシヤと中世とは芸術学への発想をもっていたし芸術のテクノロジーも心得ていた。しかしそれは美についての心理学や形而上学であって近代の意味の美学ではない。なぜなら、これら古典的美学の発想にはそれを享受し観想する美意識になっていく主観という前提が欠如していたからである。端的に自立的な美意識の主体が個体（個人）として前提されたときにはじめて美学の思想は固有の学として把握されるであろう。みずから判定する美の普遍性に対する自負と自覚を以て趣味批判が活動しはじめるや否や、その感情の上に個体は個体の唯一性と普遍性とを意識しはじめるであろう。カント自身のコトバによって表現すれば「趣味判断はただこう主張するだけである、われわれは、自分自身のなかに見いだすところの判断力のこのような主観的条件をあらゆる人びとの場合にも普遍的に前提する権利があると」（§ 38 注記、V、三四六頁）。

美学のなかに起りつつあった、この目立たない静かな、しかし持続する意識変革を背景にしてカントの「美学すなわち趣味批判」⁽¹⁰⁾が形成されてゆくのである。このような趣味批判の主体である個々人は個体としての知性的な人格の自覚を前提するがゆえに、「趣味が感性的なものを越えて彼方に望みみるものは叡知的なものである」（§ 59、V、四三〇頁）ということが指摘されなければならない。

（四）合目的性と自然の技巧 反省的判断力が自然の判定のために反省の対象とするものは、もっぱら経験的な知覚によつてのみ到達可能な特殊の自然の多様性である。特殊な自然法則は経験的にしか認識されない。それだからこのような法則は、われわれにとつて「偶然的」なものであるとカントは述べている（§ 71、V、四六六頁）。カントが『純粹理性批判』において規定的判断力によつてとらえる普遍的形式的自然に対して、これと区別してとりあげられた経験的自然の「偶然性の問題」（「カントの個体論I」、十一頁）にわれわれはここでふたたびぶつかる。

この多様な偶然的な自然事象を一ケの体系として統一的な自然のもとにもたらしのが反省的判断力の課題である。第一批判弁証論において提出された自然認識の総体に関する体系的認識の課題は、この判断力のはたらきによって解決されなければならない。

ところで経験的法則のもとに立つ自然と、自己へのアприオリな立法能力としての反省的判断力——「自己自身律」(Heautonomie)——との関係は、自然の「超越論的合目的性」(序論 V章「自然の形式的合目的性の原理は判断力の超越論的原理である」、V、二五四頁)という原理にたっている。いいかえれば、自然はこの場合判断力に対して合目的々に反省されるというのである。ここで提出された合目的性の概念とはなにか。

カントは合目的性について次のように述べている。「目的とは、或る概念が対象の原因(その対象を可能ならしめる實在的根拠)と見なされるかぎりでの、この概念の対象のことである。また概念の対象に関していえば、その概念の原因性がすなわち合目的性(forma finalis)である」(§10、V、二八九頁)。

この説明からもあきらかなように、目的とはその表象が物の現存在の根拠であり理由となるもの、他方また結果の表象がこの結果の原因の規定根拠である場合、この原因に先行するものである。目的はそれを原因とする物にとって始まりであるとともに終りである。この目的の観点からみるかぎり自然は「われわれの悟性の一種特別な性質」すなわち「直観的悟性」(§77、V、四八七頁)の産物とみなされる。目的論的運動の概念を導入することによって、質料と形相、特殊と普遍の対立に調和的統一を与えるというアリストテレス以来の形而上学の問題は、単に統制的にはたらく主観的原理としてであるがカントによっても受けつがれる。分析的普遍から綜合的普遍への、述語の論理(外の論理)から主語の論理(内包の論理)への道を反省の原理⁽¹¹⁾として採用するのである。

したがって、自然がこの概念によって、あたかも或る種の悟性が多様な経験的特殊的自然法則を内包しているかの

ように考えられる場合に、この自然を合目的な自然と呼ぶのである。目的とは本来、行為するものの意志を規定する実践的合目的性と考えられるのであるが、ここでカントが合目的性といっているとき、次のような条件を考えなければならぬ。

(1) 目的の概念は、実践的合目的性（人間の技術における、あるいは道德における合目的性）との類比^{アナロジー}によって考えられるにせよ、これとまったく異なったものである（序論 IV 章、V、二四九頁）。自然と道德、理論的世界と実践的世界との明確な区別を前提した上で——アナロジーとはもともと異種的な二つの物について、まさにこの異種性という点に着目して両者の一方を他方との類比において考えることである（§ 90、V、五四五頁以下）——、後者からアナロジーによって自然の合目的性を考えている。人間の目的々な行動様式との類比としてそこに「自然の技巧」（Technick der Natur）の考え方が生れる。

(2) それゆえ反省的判断力が自然を処理する仕方は、規定的判断力が「図式的にはたらく」（B.176ff）のに対して「技巧的」（第一序論 V 章、V、一九四頁）にはたらく。事物の本性をあたかもある種の形成的意志の表現とみなすのである。「つまり与えられた現象を、あたかも器具のように悟性および感性の指導のもとで単に機械的にのみ処理するのではなくて、技術的に（künstlich）に、換言すれば、自然を一ケの体系において合目的に布置按配する普遍的な、とはいえまた不定な原理に従って、いわばわれわれの判断力に適合するように処理するのである」（同上）。自然そのものを技術（芸術）とのアナロジーによって、しかも対象に対する客観的な関係においてではなく、われわれの認識能力に対する主観的關係において判定するのであるが、この判断力に適合する自然を「自然の技巧」とカントは呼ぶのである。自然そのものが技術あるいは芸術とのアナロジーによってとらえられることによって、論理的技巧としての自然の論理的合目的性（第五節）、美の認識（第六節）、自然目的としての有機体（第七節）、歴史的合目的

性（第八節）がそれぞれ問われてくることになる。

(3) この合目的性の概念が超越論的原理であって形而上学的原理とならないのは、 \wedge 超越論的 \vee という語義にしたがつて、直接対象にかかわるのではなく、「自然における対象がこの自然の合目的性という原理のもとに立っているかぎり、この対象はまったく可能的認識一般の対象という純粹概念だから」（序論 V章、V、二五〇頁）である。これに反して実践的合目的性は欲求能力という経験的概念をふくむ原理であるから形而上学に属する。欲求は目的という理念にしたがつてなにかを産みだす能力である。これに対して合目的性は、対象の知の様式にかかわる規定であり、反省的判断力の「格律」——主観的原理に属する（同上、V、二五一頁）。格律は理論認識や実践的原理を措定したり基礎づけたりするのではなく、自然の判定のための確定した基準を与えるにすぎない。

(4) 以上の議論を偶然的な個体——特殊な経験に属する諸対象——の限定という点から整理すると次のようになるであろう。

『純粹理性批判』弁証論における自然認識の統制的原理たるイデー（理性概念）は目的となり、偶然的なもの合則性とは合目的性となる。特殊と普遍との合致は偶然的なものではなくして、合目的な体系のなかで反省され、「汎通的限制の論理」は反省的判断力による主観的な格律となる。

「合目的性という超越論的な概念は、対象になにかあるものを帰するのではなく、汎通的な連関（durchgängiger Zusammenhang）を保つような一ケの経験に達するために、われわれが自然における対象を反省するうえで従わなければならない唯一の仕方を示すにすぎない」（序論 V章、V、二五三頁）。

したがって『純粹理性批判』において純粹理性の理想とされた完全に限定された個体という概念は、依然この場合にも「理想」たるにとどまる。認識形式そのものに対する類比的な平行関係が特殊的な経験的、知覚的な自然のなか

にも考えられるということであつて、この反省的な原理そのものはどこまでも「不定」(unbestimmt)である。個体の世界は依然として不透明であり、ヘトラエ難キモノである。これを形式的自然の普遍的認識あるいは実践的認識の見地からみれば、個体は依然として非合理なものである。ただこの非合理なものへの認識が目的論の課題として正面からとりあげられたことに注意しなければならない。

カントが快・不快の感情のなかにそのアприオリな原理を求めて思索をつづけていたとき——この間の事情を示す資料としては、多くのカント研究者によつてとりあげられているように、例えば一七八七年十二月二十八日付ラインホルト宛の手紙を参照——、同時に「哲学における目的論的原理の使用について」という論文が書かれている。⁽¹²⁾ カントにおいて「まったく認識の構成要素になり得ない主観的なもの」(序論 VII章、V、二五八頁)ときめつけられた快・不快をふくむ人間の感情の問題が非合理なものシンボルとなることによつて、そのなかにアприオリな原理を求めて目的論へと志向したことは、いわば同時代の一般的な趨勢であつた。⁽¹³⁾ 合理主義的な神学と数学的理性の権威的な自由になつたへ非合理主義がその本来の意味で成りたつたのは十八世紀であり、それは個体(個人)のなかで成立する非合理的感情や先述したような(五二—五三頁)趣味判断の自立性と結びついている。後で触れるように、^{エス}感情論から美^{エス}学への展開は非合理なるものを、合理性の認識を一方に置きながら、なんらかの仕方であらえようとする問題意識が人びとのなかに生れてくる時代、つまり十八世紀においてはじめて成りたつたのであり、その延長線上にカントの『判断力批判』も書かれているのである。

(注一) E. A. Burt; The metaphysical foundations of modern Science. Revised ed. Doubleday Anchor Books. p. 239. N. Y. 1932.

(注2) カッシーラー版カント全集、カッコ内のローマ字は巻数を示す。『純粹理性批判』からの引用は第一版A、第二版Bとしてそのページ数のみを示す。

(注3) E. Cassirer; Kants Leben und Lehre, Kants Werke Bd. XI. Berlin 1921. S. 327 f. *et al.* S. 306. S. 319. S. 334.

(注4) 拙稿「カントの個体論I」一五頁『論集』 第二十六卷第一号 一九七五年

(注5) G. Simmel; Kant. Sechzehn Vorlesungen. S. 239. München. 1924.

(注6) E. Cassirer; a. a. O. S. 296. f.

(注7) A. Baumeier; Kants Kritik der Urteilskraft. Ihre Geschichte und Systematik. 1. Bd. S. 15. Halle. 1923.

本書はその改訂版に「後書き」を付し次のような書名で戦後復刻されている。

Das Irrationalitätsproblem in der Aesthetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft.
Tübingen 1967. Darmstadt. 1975.

W. Bartuschat; Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft. S. 91. Anmk. Frankfurt am Main
1972. (Philosophische Abhandlungen Bd. 43)

(注8) A. Baumeier; a. a. O. Vorwort. S. X.

(注9) A. Baumeier; a. a. O. S. 2.

(注10) 『純粹理性批判』では次のように言われている「ドイツ人は他国人がへ趣味の批判と呼ぶところのものにエステティクという語をあてている唯一の国民である」と(B. 35. Anmk)。ここで他国人とはイギリス人のことである。

(注11) 拙稿「カントの個体論I」(前掲)一九頁参照 「反省」の概念については、第一批判の場合と少しも変わっていない。

(注12) このおなじラインホルト宛の手紙の最初の部分にカントが「……勝手ながら、人気のある『ドイツ・メルクル』のなかに御掲載いただけますようお願いをこめて、同封の論文をお送りいたします」と書いている論文がそれである(Ⅴ、三四四頁注記)。

(注13) A. Baumeier; a. a. O. S. 302. ff.

第五節 論理的形式的目的性について

(一)自然の体系的認識のための論理 カントは「自然において与えられた諸対象に関する反省の原理は、一切の自然物に対して経験的に規定された概念がみいだされることだ」と述べている(第一序論 V章、V、一九二頁)。このような原理はトートロジーにすぎずに論理学に属する概念ではないかと反駁されることに対して、カントは次のように反論している。形式論理学は与えられた表象を相互に比較し、他の表象と共通のものを一般的に使用しうる一つのメルクマールとして引きだすことによつて一つの概念とすることを教えるだけである。しかし、現に比較されているものを越えてはるかに多くの物を挙示できるかどうかに関しては論理学はなにも教えないし、そもそも論理学を自然に適用することの可能な条件を論理学はもっていないと(同所注記参照)。

いいかえれば、論理学は単純な帰納法を教えるだけである。これに対して判断力の原理は論理学の自然への適用の条件を教え、現に存在する物の比較を越えて体系としての自然を表象せしめる原理である。判断力と一般論理学との相異については、カントは既に『純粹理性批判』においても言及している(B.171ff.)。判断力とは「一ヶ独特の才能」「天成の能力」である。だから教えられるというわけにはいかず、ただ習練を必要とするだけである。規則の能力である悟性に対して、この規則を経験に応用し、逆に個々の経験を規則の「実例」(Beispiel)として判定しうる能力である。

この判断力が超越論的論理学のように規定的判断力ではなく反省的判断力である場合、健全な悟性はその判断を普遍的命題に基づいてではなく眼の前にある特殊な経験的所与の独自性に対する見通しに基づいておこなう。判断力の原理はある普遍的規則からの推論によるのではなく、その都度の新しい状況から出発して獲得されなければならない。

われわれは特殊なものから出発して遡行的に、仮説的に設定された普遍的概念へと反省をおよぼすのであるが、この反省的判断力がたとい対象に関して構成的にはなくもつばら自己自身の立場から統制的に使用されるにせよ、その原理の設定には、所与の対象を越えて一切の自然物におよぶ、つまり無限過程や無限の差異性をふくむ洞察が要求せられるであろう。「理性の仮言的使用」(B. 675 f.)——これはあきらかに科学方法論という仮説演繹的方法である——が可能となる根拠が超越論的前提として示されなければならない。それは、「自然は最短距離をとる」、「自然はなに一つ無駄なことはしない」、「自然は飛躍しない」、「自然の斉一性」、「類概念の節約」(第一序論 VI、V 章、V、一九一頁以下、一九四頁)など「形而上学的な知恵をふくむ箴言の形」をとった伝統的な自然認識の公理であり、『純粹理性批判』においてもすでに繰りかえされた命題(拙稿「カントの個体論」I、二三頁以下)である。『判断力批判』では判断力の超越論的原理あるいは、むしろ前提であり格律となるものである。この原理が発見の論理と呼ばれるのは、仮説の構想が演繹法でも帰納法でもなくまさしく「発想法」(Abduction)とその機能をひとくするからである。発想法には目的を意識した形成者の意志がなければならぬ。またこの原理が論理的形式的目的論と呼ばれるのは、特殊的自然を多様なもののカオスや単なる集合アグレガツムとみるのではなく、自然認識を体系として可能ならしめるためであり、また判断力が経験的法則によって与えられた諸現象の結合を反省するためである。「これらの自然形式はいずれも論理的合目的性、すなわち、自然は或る経験全体にふくまれている経験的概念の可能的へ連関」(Zusammenhang) に関して判断力の主観的条件と合致するという合目的性をふくんでいる」(第一序論 VI 章、V、一九七頁)。この論理的合目的性は体系的認識をめざす理性がその論理的技巧にもとづいて特殊的経験を論理的合目的性として形式的にとらえたものである。

(二) 經驗的個体の問題 「自然の技巧という理念の根拠としての判断力の技巧」(第一序論 VII章、V、一九九頁) によって自然を類と種の論理的概念によってとらえた場合、これは周知のように記述的自然科学の分類の方法である。この方法にもとづいた特殊的自然の「クラス分け」(Klassifikation)は、普通の意味の認識ではなく、「技術的認識」(künstliche Erkenntnis) (第一序論 V章、V、一九六頁)である。自然がそのような原理によって自己自身を特殊化するかぎり、自然もまた技術(芸術)とみなされるわけである。この場合の物は『純粹理性批判』分析論の意味での時間と空間とによって \wedge 個体化 \vee された現象的個体あるいは数的個体ではなく多様な經驗的個体である。カントにおいて数は実例ではなくして純粹悟性概念の図式である。数的個体あるいは \wedge 数的 \vee が同質性(Hömmogenität)、すなわち相互に交換可能な相等性をもつ⁽¹⁾のに対して、類・種によってクラス分けされた物は、他の種に対する種的差異をふくみ、その種のメンバーとしての自己同一性をもっている。みづからを別種の個体から区別して自己同一性をもたなければ、同種のクラスは成り立たない。

直観化すること、概念に対応する対象を現示することは判断力のはたらきである。ではこの場合、特殊な与えられた多様な經驗的個体は、自然の技巧を現示し証明する個体といえるであろうか。あきらかに否^{ナイン}である。なぜなら、自然の合目的性ということは \wedge 經驗的概念の可能的連関に関して判断力の主観的条件と合致する \vee ということを意味するだけであって「自然はその所産においてよく実在的合目的性をも証示し得るという結論、いいかえれば体系の形式における個別的な物を産出し得るという結論は生じてこない」(第一序論 VI章、V、一九七頁)からである。かくしてまた「超越論的哲学者といえども、このような合目的性を具体的に証示し得るような一定の事例(Fall)を挙げ得るのではなくして、これを一般的に考えるに止らざるを得ないであろう」(同 V章、V、一九七頁)。したがってまた「高次の類への上昇においても低次の種への下降においても」要求されていた体系的連関(B. 688)という課題

は、論理的合目的性の概念を導入することによっても依然として理念たるにとどまり、自然はこれによって経験的法則のもとにおける多様な自然の論理的体系としての資格をアプリアリに具えているとみなされたにすぎないのである。

「^{バイシュビール}実例」「^{ファール}事例」というとき、それは規定的判断力における普遍的概念を直観化したものである。普遍的な概念によつて規定された限りでの経験的な特殊の自然であり、本来の個体とは到底いえない。「実例」そのものが判断力にとっていわば「アンヨ車」(Gängelwagen) (B. 174) であつて、天性の才能を欠くひとにとっては無くてもならぬものであるが、生涯にわたつて必要とされるものではない。

反省的判断力は経験的な特殊を理念としての普遍的原理たる目的のなかに包摂するけれども、そしてその限り目的の表、象、がその物の現実的存在のために前提されるけれども、個体を普遍の自己限定(判断とは原分割であるという語義によつて)として規定するのではない。理念である目的は主観的な統制的原理たるにとどまり、特殊はこの普遍に對して偶然的であるが、普遍的な全体は集合ではなく体系的全体の構造をもつ。そのかぎり特殊はこの全体の部分であることによつてこの偶然を「必然的なものと表象し」(V、三八六頁)幸運なる偶然へと変えることができる。この原理からみた場合、「自然は判断力のためのある論理的体系の形式に應じておのれの普遍的体系の形式に應じて、おのれの普遍的諸法則を経験的な諸法則へと特殊化する」(第一序論 V章、V、一九六頁)。このかぎりにおいて自然は技術(芸術)とみなされ、自然の技巧は自然の法則定立のための前提となる。

ここでいわれている目的の概念はあきらかに二義的である。一方において総合的、具体的普遍の意味をふくみながら、古典的な個体論における発出論の原理に近づき、他方において特殊の偶然性をみとめることによつて抽象的な分析的普遍にたぐいするものとなる。抽象的普遍としてのみ類を考えた場合、ロツツエの挙げた例を用いるならば、わ

れわれが桜の実と牛肉とを赤い水気のある食品という共通の標識によって配合したとしても、われわれはそこに決して妥当な論理的概念に達したわけではないといわなければならない。⁽²⁾ まったく意味のない役に立たない語の結合を得ただけである。もとより目的の概念は単なる抽象的な類概念とはいえない。

自然が或る種の原理もしくは目的に従って自己自身を特殊化するというとき、この原理あるいは目的は同時にこの目的からはじまる系列の総体を規定し支配しなければなるまい。アリストテレスの論理学は単なる論理的形式ではなく同時に客観的な實在の因果的目的論的連関をもっている。⁽³⁾ カントはアリストテレスの論理学のみを継承しその根本にある形而上学を否定した。にもかかわらずカントはあきらかにこの意味において類すなわち質料あるいは生^{なま}のままの素材というアリストテレス学派の概念を引用している(第一序論 V章、V、一九六頁注)。けれども自然の特殊化というとき、この問題的事態に即して考えれば、カントにおける目的の概念は、反省的判断力の前提となる超越論的原理と類・種の形式論理学の分類法とを媒介する役割をになわなければならない。そして前述した八目的概念の二義性√に積極的意味を与えなければならない。経験認識の全体にとって合目的であり認識の主観的な要素と調和し一致した現象一般の秩序を一層高い程度の合目的性へ、さらに「原型的知性」(intellectus archetypus)へと関係づけることは、カントにとっても理性そのものによって必然的に要請された歩みのようにみえる。われわれもまたこの歩みを『純粹理性批判』弁証論から『判断力批判』の第一序論および序論にかけて個体の「汎通的限定」(communimode determinatum)をめぐるカントの議論を手がかりに追及してきた。けれども現実的なものの個体的形成の問題を具体的普遍者の自己限定あるいは流出として考察しようとする思弁的伝統的な形而上学は明確に否定される。古典的個体論あるいは実体論の終焉である。しかしそれにかわる主観的目的原理が直ちにこの実体を吸収しつくすというわけにはいかない。多様な偶然的なる経験的個体の体系的認識は、個別的非完結的な位相において与えられる経験の内部

にとどまるかぎり、どこまでも課題として課せられているのであり、個体は純粹理性の理想にとどまるのである。

(三)快・不快の感情　では概念や反省を媒介とすることによってようやく達せられるというのではなく、直観的なものによって直接的に与えられ、しかも単に現象的ならぬ個体、われわれの感性に直接訴えてくる諸現象のなかの合目的な形式は存在しないであろうか。思惟の世界と対立しながら決して見誤ることのない固有のものを提示し、したがって論理的体系や種のクラス分けといった方法によっては決して把えることのできない、それ自身として固有の法則を示す個体的な存在が、それによって与えられる直観は存在しないであろうか。このような問いに答えるものが、快・不快の感情によって与えられる美の世界である。

「快 (Lust)・不快 (Unlust)」の感情は直観的でありなが^{エステティック}感性論には属さず、超越論的心理学を介して^{エステティック}美学に属する。従ってまた感性論より美学への発展は、直接『判断力批判』の成立史にかかわる基本的テーゼであり、『判断力批判』をカントの個体論として解釈しようとする——個体の認識にはつねに純粹な直観的充実がともなうのであり、それは美意識の場合に典型的にあらわれる——視点から重要な意味をもつことになる。

『純粹理性批判』感性論の注記においてカントは、「すぐれた分析的哲学者バウムガルテン」の「美の批判的判断を理性原理のなかに加え、美の規則を学に高めようとした」希望が裏切られ、その努力が無益であったと述べている (B.35 Anmk)。なぜなら美的な適意と不適意の要素は快・不快の感情のなかに成りたつけれども、快・不快の源泉は単に経験的であってアприオリな一定の法則の用をなすものではないからである。それだからエステティックという名称を『純粹理性批判』においては、この意味に用いることをやめて真正な学である八感性論^八のためにのみカントは用いたのである。ところが『判断力批判』ではこの意図が正しいとされる。「第一序論」ではそのために一章

をさいて第Ⅶ章「判定能力の美学」について論じている（Ⅴ、一九九頁以下）。ここでは客観を規定する認識判断にもちいられる超越論的感性論のほかに、その表象が対象を規定するものとしてではなく、主観とその感情を規定する美学的判断のアプリオリな存立が説かれている。なるほど「快適なもの」（Angenehme）に関しては趣味はさまざまである（§7、Ⅴ、二八一頁）。しかしいやしくも彼がなにかあるものを美であると主張しようとするならば、それは他の人たちにも彼とまったくおなじ「適意」（Wohlfallen）を要求する。そこに快適なるものとは異なった美の主観的普遍性に対する快・不快の感情のアプリオリな形式性が要求される。

快・不快の感情にふくまれるアプリオリな形式の発見はカントをして人間の心情のなかに認識能力、欲求能力とならぶ趣味判断の能力を批判哲学の体系内部において構想せしめる糸口を与えた。この原理がいかにして発見されたかについてカントは、自然のなかに論理的合目的性を知覚したときの調和の感情から——構想力と悟性との調和した戯れ——説明している（序論 Ⅶ章「快の感情と自然の合目的性の概念との結びつき」、Ⅴ、二五五頁以下）。論理的合目的性といえども経験全体にふくまれる経験的概念の可能的連関に関し、判断力の主観的条件と合致するという合目的性をふくんでいる。論理の実現は感情の喜びである。なぜなら「およそ意図の実現には必ず快の感情が結びついて」いるからである（同）。これは規定的判断力と反省的判断力とを区別する一つの顕著な条件である。知覚が普遍的な自然概念に包摂され限定されたとしてもそこには必然性が存在するのみで意図の達成があるわけではないから規定的判断力の遂行には快の感情はともなわない。

このことによつて論理的合目的性は、趣味判断と目的論的判断との中間におかれ両者を媒介する役割をになう。なぜなら一方においてこの形式的合目的性を発見する主観の活動における快の感情を介して、判断力としては独自のほたらきを示す美的判断力へとつながり、他方、その客観的性格——この場合の客観的とはわれわれの判断力によつて

把握された原理に従って自然がみずからクラスと種概念のなかへ特殊化してゆくとみられるかぎりにおいて、つまり「自然の技巧」としてとらえられたかぎりにおいてである——においては有機体の合目的性に基づいて自然をとらえる目的論的判断力への移行を示すからである。事実、自然の論理的判定は、既述のように、類・種によって自然を分類し記述する自然科学（博物誌）の方法として最も有効であり、この原理への反省を前提にしなければ、リンネもその自然の体系を構想することを望み得なかったであろうとカントは述べている（第一序論 V章、V、一九六頁注）。

無限に多様な異種性を具えているにもかかわらず、これらの特殊法則をふくむ自然の秩序が実際にわれわれの理解力に適合しているという事実はまったく「偶然的」である（序論 VI章、V、二五七頁）。必然ではなくしてこの偶然を構想力と悟性の自由なる調和として反省する判断力がアプリアリにはたらくならば、この調和にともなわれる感情もまたアプリアリに規定されなければならない。論理的な体系的調和をもった組織的客観的な自然は、その合目的性のゆえに快の感情をもって眺められるとき、同時にその形式的合目的性をおして自然美を提示しているといえよう。論理的合目的性を介して自然に対する讃嘆の念にあずかり得るのは超越論的哲学者であるが、構想力と悟性の調和から生みだされる客観的自然の体系的認識を自然美としてその規則を自然に指定するのは「天才」と呼ばれる。

「自然は天才を介して芸術に規則を指定する」（§46、V、三八三頁）。天才論を手がかりとするときシュラップも指摘しているように快・不快の感情にアプリアリな原理がふくまれていることは一そう明瞭になる。意図なくしておのずから調和的にはたらく心情の活動を趣味の典型として発見するのは天才であり、概念によることなくアプリアリな規則にしたがう意識の純粹作用としての感情評価の領域が確立されるからである。

論理的目的論を介してわれわれは『判断力批判』本来の問題へ、すなわち趣味批判の問題へ近づいてゆくことができる。単なる経験的個体や諸対象は論理学的な類や種の実例、事例として辛じてその意味を持ちうるにすぎないが、

美的対象はそれが唯一の自立した個体としてその完全なる形態を美を通して提示することができるのである。

(注1) 数的一の規定については H. Rickert; *Das Eine, die Einheit und die Eins*. S. 59. ff. (Logos. Bd II. 1911/1912. Tübingen) を参照。

(注2) E. Cassirer; *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. S. 8. Berlin. 1923.

(注3) C. Prantl; *Geschichte der Logik im Abendlande*. Bd. I. S. 120 ff. Leipzig. 1927. cit. v. E. Cassirer; a. a. O. S. 9.

(注4) O. Schlapp; *Kants Lehre vom Genie und die Entwicklung d. Kr. d. U.* S. 302 ff. cit. v. A. Baumbler; a. a. O. S. 301.

第六節 趣味判断の問題

(一) 単称判断としての趣味判断 快・不快の感情は決して対象の概念にはなり得ない、単にその表象を受けとる主観の状態である(第一序論 VIII章、V、二〇四頁)。したがって実践的合目的性とも異なり意欲とは無関係な純粹感情のアプリオリな原理たりうるのである。

ところで、趣味は各人各様である、 \vee という場合、それは感覺的判断の個別性を示すのであつて趣味判断がめざす個別的であると同時に普遍的な美学的判断を考察する対象とはならない。なるほど論理的分量に関していえば、趣味判断はすべて単称的な個別的判断だといわれる (§ 8、V、二八四頁)。なぜなら趣味判断においては判断の対象を快・不快の感情に、直接に、すなわち概念によらずに關係させなければならぬからである。そのかぎり趣味判断は各人各様である。けれども趣味判断はすべての人びとに普遍的な賛意を要求する。美学的判断としての趣味判断は——このバラは美しい——、個別的(単称判断)であると同時に普遍的である。その普遍性は美意識の普遍性であつて論

理的な概念の普遍性ではない。したがって普遍的であるという点において単なる感覚的判断にとどまる趣味判断——このバラは快い^{angenehm} (angenehm)——から区別され、他方、趣味判断にもとづく論理的な全称判断——すべてのバラは快い(これは美学的にはノンセンスである)——からも区別される。

自然美をふくむ芸術作品はその独自の個体的存在のゆえに、個体がたかだかその実例にすぎない普遍的概念による分類とは無縁の形でつくりだされたものである。芸術が美の産出であるかぎり芸術そのものは科学的概念的労作の意味における理論とは無関係でありこれを拒否するものである、ということが、カントの美学論——趣味批判——の第一命題である。真の美学は美学的批判としてのみなりたつ (§44、V、三七九頁以下)。すでにバウムガルテンにおいて美的対象は個別的であるがゆえに一般化する「学」(Wissenschaft)とは区別されていた。⁽¹⁾問題は、この個別的なるものがいかにして普遍たり得るかということである。そのことによって始めて美学的判断の対象としての個体は単に経験的ならぬ普遍的なしかも具体的な個体となるのである。

(二)趣味判断における個体と普遍 前述したような趣味判断にあらわれた個体——即ち普遍の関係について考えてみたい。

(1) 趣味判断が美学的判断として単なる感覚的な個別的判断から区別されるのはその普遍性のゆえである。この普遍性は趣味判断において、そもそも、対象の判定の方が快の感情よりも先立^{先立つ}つところから構成されたものである (§9、「趣味判断においては快の感情が対象の判定よりも前にあるのか、それとも対象の判定の方が快の感情よりも前にあるのか、という問題の究明」、V、二八六頁)。対象の表象を単に受動的に受けとめた場合、その結果として生れた快適・不快適は個別的であって各人各様によって異なり到底普遍性を主張することはできない。「物が彼に対して

だけ快いものなら彼はそれを美と呼んではならない」(§7、Ⅴ、二八一頁)。この場合の快は質料としての感覚と結びついている。例えば草原のみどりのような単なる色彩、またはヴァイオリンの音のような楽音は質料すなわち感覚を根底とするだけでせいぜい快適と名づけられるだけである。これに反して美学的判断は個別的判断であるが同時に普遍的でなければならない。

(2) ではこのような普遍性はいかにして成り立つか。

この普遍性は論理的でもなくまた「意志規定にともなう心的状態のそれ自身における快の感情」(§12、Ⅴ、二九一頁)の普遍性からも区別される。この快は善という道徳的な普遍的概念によって規定された感情だからである。理論的なあるいは実践的な概念をふくまない普遍性が美意識による判断の普遍性のために求められなければならない。

この概念なき普遍性は反省的判断力が規定的判断力のような普遍的概念を欠きながら、しかも与えられた特殊に即してなんらかの仕方で普遍を発見しなければならない事情に対応している。したがって美学的判断は反省的判断のはたらきによらなければならない。ただし対象の概念(対象の認識)には関わらないから単に統制的ではなく主観的な「構成的原理」(序論Ⅺ章、Ⅴ、二六六頁)としてはたらく。「美」は美しいかのように√ではなくまさしく美しい√として観照されるのである。美的表象はかくして特定の範疇(理論的および道徳的)によってではなく、ただ「認識一般に係せしめられる」。このことをカントは「想像力と悟性との自由なる戯れ」(§9、Ⅴ、二八七頁)と述べている。この自由なる戯れという心情の状態にすべての人が普遍的に関与するとき、そこに美の普遍性になりたつ。

(3) ではこの「構想力と悟性との自由なる戯れ」とはなにか。

まず美の普遍性になりたつためには快の感情に先立って与えられた表象——この花——を手掛りとしてすべての人が

普遍的に参与し得る普遍的な関係点——換言すればすべての人の表象力がそれと合致せざるを得ないような関係点——がなければならない。それは『純粹理性批判』以来のカントの認識論の用語によって表現すれば、直観における多様なものをまとめる構想力と、この多様なものを表象の概念によって統一するところの悟性との結びつきである。ただこの結びつきには一般的な規則（理論的認識における図式論のような、あるいは実践的認識における典型論のような）は与えられていない。だからへ自由なる戯れ／と呼ばれているのである。

（三）美意識の自由　へ自由なる戯れ／という考え方によってカント美学のいくつかの特徴を挙げることができる。例えば音楽とは時間における感覚の美しい遊びであり（§51、Ⅴ、四〇〇頁）、芸術のうちで最高の位置を占める詩は「自由でかつ自発的な、また自然による規定にかかわりのない能力がわれわれの心に本来具わっていることを感知させる」（§53、Ⅴ、四〇二頁）のである。

美とは自由にかつそれ自体だけでわれわれに快なのである。鳥の自由な歌声は音楽のあらゆる規則にしたがって歌われる人間の声よりも自由であるから一段と趣味にかなうのだとさえカントは述べている（§22、Ⅴ、三二四頁）。美とはそれ自身を目的とする自己目的々な概念である。ここから美が主観的に形式的なしかも普遍的な判断であり、「概念なき普遍性」「目的なき合目的性」さらに「一切の関心なき適意」といった美の自立性の観念が生れる。さらにカントの美学は現代芸術における純粹芸術の基本感情を先どりしているとも指摘できよう。⁽²⁾

このような趣味判断における実例としてカントは造型芸術における「素描」^{デッサン}（Zeichnung）をあげる（§14「実例による説明」、Ⅴ、二九五頁）。デッサンは一切の芸術において、したがってまた建築や造園においてもそれらのものが芸術であるかぎり本質的なものである。色彩や装飾など、あるいは音楽における歌詞など感覺的刺戟に類する一切

の質料はしりぞけられ、それ自体として意味をもつもの、すなわち純粋な形式によってわれわれに快いものが趣味判断に対する一切の基礎をかたちづくることになる。

かくして「自由美」(pulchritudo vaga)は、「付随美」(pulchritudo adhaerens)から区別され、どんな種類の完全性も、すなわち、いかなる内的合目性をも無視して自由にかつそれ自体だけで快いものである。美をもって完全知の混乱せる表象であるとみなすライプニツ・ヴォルフ流の美学はしりぞけられる(§15、V、二九六頁)。構想力と悟性との自由な戯れによって生れた調和は構想力によって生氣を与えられる。

以上に例示した個々の芸術作品は厳密に言えば「実例」(Beispiel)ではなくして「範例」(Example)である。既述したように(本論六二頁)、実例が規定的判断力において直観された特殊としてつねに普遍的概念の一例という意味しかもたなかったのに対し、個々の芸術作品の実例は「範例的必然性」としか呼び得ないような必然性を示す(§18「趣味判断の八様態」とはなにか)、V、三〇七頁)。それは美学的対象が個体として、つまり普遍的規則に解されない一回性と唯一性を本質とし実例のような分類を拒絶するからである。理念がそのまま個体として実在化されたもの、それが芸術作品である。

規定的判断力は「常識」(gemeiner Verstand)の存在を前提にした。それは概して不分明に表明された原理にもせよ、とにかく概念にしたがっていたのに対し(§20、V、三〇八頁)、美的判断力は構想力と悟性との自由なる戯れから生じた感覚であるところの「共通感覚」(Gemeinsinn, sensus communis)(同)に基づく。これによって美的判断はすべての人において合致すべきであるという主観的必然性を要求する。趣味批判に対して共通感覚は、むしろ経験に基礎づけられた心理的狀態を提唱しているのではなく、それが或る種の^{ソレン}当為^{ソレン}をふくむ判断を権利づけるかぎり、もっぱら理想的規範、「概念なくして必然的適意の対象として認識される」ところの規範たりうるのである。

る。

構想力と悟性との自由なる戯れとは外的に強制する規則を排除する。芸術の概念はなんらかの概念から導きだされる規則を容認することはできない。幾何学的な規則正しい形態は一定の概念の単なる表示にすぎず美の対象にはならない。共通感覚といえども「不定の規範」(unbestimmte Norm) (§22、V、三二〇頁)である。

けれども規則のないことは構想力や感情の単なる恣意や無法則を意味するものではない。否、快・不快の感情についてのア priori な法則の発見こそカントをして「感性論」^{エステティク}とは区別された「美学」^{エステティク}を生みださせる体系的な理由であった(本論五七頁、六四頁以下)。単なる感覚的な質料ではなく「多様な感覚の統一」という形式になったとき、はじめて色や音の印象も美に数えられるのである。悟性はどこまでも秩序を必要とする。しかし規則正しさによって秩序との調和を求めようとしたら、対象は悟性を楽しませるところか構想力に耐えがたい強制を加えることになるかとカントは述べている (§22 総注、V、三二四頁)。にもかかわらず「庭園におけるイギリス趣味」や「家具調度におけるバロックの趣味」は、構想力の自由を強調するあまり、「ほとんどグロテスクの域」にまですすむといった構想力の放縦もいまいめなければならない。

規則の課する一切の強制から離脱して「構想力と悟性との自由なる戯れ」から生れる形式、共通感覚という美的調和の意識こそ近代的な美意識の領野⁽³⁾における個体の独自性と普遍性とを結合し実現している。このような個体の現実的な姿としてカントが描いたものが芸術作品であり、この作品を創造する才能としての「天才」である。カントの個体論を求めて『純粹理性批判』から出発したわれわれは、ここにおいて漸くその具体的な解答を見いだしたといえるよう。

四天才論「構想力と悟性との自由なる戯れ」から生れる調和とその形式、すなわちへ自由と形式∨という対立する概念にふくまれる矛盾を解決するのは、その主観における自然が、構想力と悟性という能力を通して芸術に規則を与えるような人間の才能、すなわち芸術家あるいは天才というすぐれて個体的な概念である。十八世紀ドイツ美学において天才の概念は、丁度認識論の領域における直観的悟性が果したとおなじ役割を果している。⁽⁴⁾

「天才とは」とカントは定義する、「芸術に規則を与える才能（自然の賜物）」のことである。ところでこの才能は芸術家に生得の産出的能力であるから、われわれはまた次のように言ってもよい。「天才はへ生得の心的素質（ingenium）であり、自然はかかる心的素質を通じて芸術に規則を与えるものである」と（§46、V、三八二頁）。まさしく芸術は天才の技術といわなければならない。

天才は芸術作品を産出するために従わなければならない規則を新たに発見し案出するものである。発見の原理、発想の論理としての反省的判断力は天才のへ独創性∨においてその完全な機能をみだし得るといえよう。天才は美的判断力とひとしく「自己自身律」（Heautonomie）であり、法則をおのれの内部において発見する「模範」（Muster）である。反省的判断力がカントにおけるへ個体化の原理∨であるとしたならば、この個体は天才において見いだされる独特な個性であり、その独創によって産みだされた芸術作品である。個体的人間に出会うものは個体としての芸術作品である。個体であると同時に普遍者でもある天才によって創られた芸術作品は個別的でありながら同時に普遍的美を表現するものとなる。

カントは、ニュートン力学は学ぶことができるが詩の芸術は学ぶことはできないと述べている（§47、V、三八四頁）。詩人にかぎらず芸術家の活動は一切の理論から独立したものである。否、芸術的活動が芸術家自身を越える。芸術家といえどもその着想を「任意にもしくは計画的に案出すること」は不可能である。天才とは^{ジェニー}ゲニウスから由来

し人間が生れると同時に各人に与えられた指導的な守護霊をさす。カントは天才の独想的な着想がこのゲニウスの示唆に由来するものである」と述べている (§ 46、V、三八三頁)。芸術家(彼はまた自然の寵児である)の活動は、「いかなる学術をも教え得ず、またいかなる勤勉も学び得ない」ところの認識諸力の幸運なる関係、八構想力と悟性Vとの幸運なる共同のはたらきに基づくといわなければならない。このはたらきを、すなわち趣味判断における共通感覚を、あるいは美的理念を、そのまま実在化し個体化した場合、そこに天才が生れる。奔放な華々しい構想力の活動も悟性との調和を必要とする。

天才といえども規則によつて理解され、また制作に際して格守される「なにか教則的なもの」(etwas Schulgerechtes) (§ 47、V、三八五頁)にしたがうのであり、それが芸術における本質的条件を形成する。そのかぎり天才は芸術的作品のために豊かな素材を提供し得るだけである。天才は魔術師ではない。この素材に与えられる形式はいわば靈感や心的諸力の奔放な高翔に由来するのではない。教則にしたがった修練によつて陶冶された才能が加わることによつてはじめて芸術作品は創作されるのである。

(五) 美的観念論 物の限定の超越論的完全性についてカントは次のように述べている。

「スピノザの学派が物の(それ自身の本質との関係における)超越論的完全性と称している概念にしたがうと、およそ一切の物がそれぞれへ一個の物V(ein Ding)として現に在るところのものであり、それ以外のものでないという在り方によつて必要であるところの一切を具足しているわけである。しかし物のかかる超越論的完全性なるものを自然の合目的性と名づけようとするならば、それは概念のかわりに言葉をもてあそぶ児戯というものである」 (§ 73、V、四七二頁)と。カントはスピノザが自然における合目的なものを実体の必然性に還元し、かくして合目的なるも

のを實在の統一（スピノザのいう実体論）のなかに求めたと批判するのである。自然による統一を実体という原因による内的結果と考えたり、原因を実体の知性インテレクスと考えることができないかぎり——すなわちカント哲学の内部で考えるかぎり——―――に類すると結論するのは当然であろう。「一切の物が目的とみなされなければならないとすれば、したがってまた物であることと目的であることが同一であるとすれば、取りたてて目的として表象されるに値するものは結局なにひとつ存在しないことになるからである」（同）。スピノザの哲学が「自然の合目的性の觀念論を主張する意図をもっていた」とするカントのスピノザ解釈の是非についてはここで問わないとして、この兒戯に類する企てをカントは美の領野においてはみずから主張しようとするのである。「ところでわれわれは、自然の美における合目的性の觀念性という原理をつねに美学的判断そのものの根底においている」（§59、Ⅴ、四二六頁）。この命題は、われわれがカントにおける個体論のなりたつ場をその美学理論のなかに、方法としては反省的判断力のなかに求めようとするかぎり決して見逃してはならないテーゼである。

美の觀念論とはなにか、それは自然の合目的性の實在論を採用するかぎり、到底望み得ない議論である。けれどもわれわれがへ自然とはなんであるか、へ自然の目的はわれわれにとってなんであるか、という問題提起を否定してへわれわれは自然をどのように受け入れるか、という問いを提出し得たときにのみ、すなわちへ自然に対する人間の自覚を表明しえた時にのみはじめて発動される問いである。「われわれの方が恩恵をもつて自然を受けいれるのであって、自然がわれわれに恩恵を与えるのではない」（§58、Ⅴ、四二七頁）。

この問いに対して積極的に答え得るのは、アプリアリな主観的原理がそのまま普遍的な構成的原理に転化し得る美の領野においてのみである。その場合美を現象の世界に実現しうる芸術家は天才においてその典型を見いだし、この天才によって創作された芸術作品は単なる現象的個体、經驗的個体という制限を越えて個体それ自身としての自立し

た存在と権利を主張することができるのである。美的経験のなかにカントはそれ自身として完結し自己目的を示す唯一の個体に出会ったのである。問題はその批判であった。まさしく趣味批判がカント美学の唯一最大のテーマとならなければならなかった。

けれどもカントは芸術作品における純粋な芸術美そのものを直ちに物の完全性として認めることはできない。芸術家を無条件に天才として承認することをためらう。芸術を判定するためにカントは、そのものについての内的客観的合目的性（完全性）をなんら標示する必要はないという主旨のことを述べている（§15、V、二九七頁）。そこから既述のような（本論七一頁）ライプニツ・ヴォルフ流のへ美とは完全性の混乱した表象である√という立場を批判したのである。

ところがカントは「美の理想」について語るとき——理想とは理念に完全に適合したとみなされるような個別的存在者の表象である（§17「美の理想について」、V、三〇二頁）——、その合目的性の概念のなかに完全性の概念がふくまなければならないという。なぜなら美の理想は、理想という語義にしたがって内的客観的目的をアプリアリに規定する理性概念がその判定の根底に存在しなければならないからである。

ところで自然の内的合目的性についてわれわれは何事も知りえない。それゆえ自然美についてその完全性を語ることはできない。美しい花の理想とか美しい風景の理想といったふうの自然美について理想を求めることはできない。自然美と区別された芸術美の判定に際してのみ、芸術はつねに原因において（またその原因性において）目的を前提としているがゆえに「まずへその物はそもそもなんであるか√（was soll das Ding sein）」というこの概念が根底におかれなければならない（§15、§48、V、二九七頁、三八六頁）。内的目的の概念を確定できない人工物、例えば家具調度品とか住宅などのへ美の理想√ということも考えられない。カントはこの場合（§17「美の理想について」）、

「漠然とした不定の美」ではなく「客観的合目的性の概念によって固定された美」すなわち「美の理想」とはなにかを直接具体的に語ることなく、「存在の目的を自分自身のうちに持つところのもの、すなわち人間のみが美の理想を持ち得る」（同、Ⅴ、三〇三頁）と述べている。つまり人間は芸術においてつねにその原因のなかに前提されている目的を人間の本質的な普遍的な目的と照合し、この普遍的な目的を美的に判定しうる存在だからである。それはあたかも知性者としての人間の人格にそなわる人間性のみが完全性の理想を持ち得る事情とまったく同じである。

美の理想の問題は、それを持ち得る人間の本質的な普遍的問題へ展開する。趣味はしばしば感覚的刺激から習慣的な道徳的関心への移りゆきを可能にすると言われる（§59、Ⅴ、四三一頁）。ここからわれわれは、「最高の規範、すなわち趣味の原型は各人が自分自身のうちでみずから産出せねばならないような理念である」という命題（§17、Ⅴ、三〇二頁）、いいかえれば、趣味判断における、あるいはそもそも美意識における個別性と普遍性との「アンチノミー」（§56「趣味のアンチノミーの提示」、Ⅴ、四一四頁）を解決する糸口を発見できるのである。つねに個別的な形をとる趣味判断の規定根拠は、おそらく人間性の超感性的基体とみなされ得るようなものの概念に存する。人間の客観的内的合目的性を知りうる唯一の存在者としての人間は、丁度芸術的天才が法則をおのれの内部において発見しうる模範者として自己自身律であったように、その個別的な趣味判断を通して普遍的な美の判定者となり得るのである。個性性への内部に深く沈潜することと普遍性の世界へ広がることとが、それ自身個別的なものである自己自身美の理想を享受し観想することによって実現されるのである。

かくしてここに総合的普遍あるいは具体的普遍の世界が、あるいは個体的世界が現われるのである。そのことを美意識の批判をとおして達成しようとしたところにカントが美の観念論を構想した真実のモチーフが存在したものとと思われる。美の理想の問題はあらためて人間における道徳的理想の問題へとみちびいてゆく。（一九七七、五、一五）

- (注1) A. Baeumler; a. a. O. S. 230f.
(注2) G. Simmel; a. a. O. S. 242.
(注3) カントの美学の背景となる十八世紀のドイツ美学の精神的系譜についてはカッシーラーのすぐれた記述がある。
E. Cassirer; Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. 2 Kap. "Die Entdeckung der ästhetischen Formwelt". S. 99 ff. Berlin. 1922. (中埜肇訳『自由と形式—ドイツ精神史研究—』ミネルヴァ書房一九七二年)
(注4) A. Baeumler. a. a. O. Vorwort. S. IX.